

VU Research Portal

Heiligheid als grens of als mogelijkheid. Een pleidooi voor bijbels en communicatief spreken over wat heilig is..

Dubbink, J.

2007

document version

Publisher's PDF, also known as Version of record

[Link to publication in VU Research Portal](#)

citation for published version (APA)

Dubbink, J. (2007). *Heiligheid als grens of als mogelijkheid. Een pleidooi voor bijbels en communicatief spreken over wat heilig is..* VU Drukkerij.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal ?

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

E-mail address:

vuresearchportal.ub@vu.nl

Heiligheid als grens of als mogelijkheid

Een pleidooi voor bijbels en communicatief spreken
over wat heilig is

prof.dr. J. Dubbink

*Rede uitgesproken bij de aanvaarding van het ambt van bijzonder hoogleraar
Bijbelse theologie vanwege de Dirk Monshouwer Stichting bij de faculteit der
Godgeleerheid van de Vrije Universiteit Amsterdam op 26 februari 2007.*

Heiligheid als grens of als mogelijkheid

Een pleidooi voor bijbels en communicatief spreken over wat heilig is

Mijnheer de rector, dames en heren,

De argeloze bijbellezer, die in haar bijbel het hoofdstuk Leviticus 19 opslaat – ik geef toe, erg waarschijnlijk is het niet, maar het zou toch in principe kunnen – treft daar een fascinerende tekst aan, die uitnodigt tot verder lezen en doordenken. Het begin klinkt zo:

JHWH¹ sprak tot Mozes:

Spreek tot heel de vergadering van de Israëlieten
en zeg tot hen:

Heilig zullen jullie zijn!

Want heilig ben ik, JHWH jullie god! (Leviticus 19,1-2)²

‘Heilig zullen jullie zijn’: wat mag dat betekenen? Het woord roept een wereld van associaties op, die toegepast op mensen variëren van de Rooms-katholieke erkende heiligen tot de moralistische en hypercorrecte *heilige boontjes*. ‘Heilig zullen jullie zijn’ is een opdracht, een gebod. Maar dat gebod heeft een motivatie, die erop rijmt: ‘Want heilig ben ik, JHWH jullie God?’ Wat wil God, via Mozes, van degenen die aangesproken worden, de vergadering van de Israëlieten? Wat is de overeenkomst tussen het ene heilig en het andere, het goddelijke en het menselijke? Verschil zal er zijn, want God en mens verschillen, maar er zal ook een verband moeten zijn, niet voor niets zal hetzelfde woord gebruikt worden. Wat vraagt JHWH van zijn volk? En als wij over de schouders van Israël meelesen en deze tekst op ons toepassen: wat wil die tekst van ons, de lezers van nu?

Misschien heeft die bijbellezer, als zij catechisatie heeft gehad, geleerd dat het begrip ‘heilig’ iets te maken heeft met ‘afgezonderd, apart gesteld.’

¹ Weergave van het tetragrammaton in Nederlandse teksten blijft problematisch. Het schrijven van de translitteratie ‘JHWH’ lijkt het meest recht te doen aan het feit dat het om een eigenaam gaat. Bij het voorlezen verdient ‘De Ene’ de voorkeur boven andere weergaven, vgl. Pieter Oussoren in de *Naardense bijbel*. Zie verder de overwegingen van Deurloo, *Exodus en Exil*, 16-18.

² Eigen vertaling, gemaakt voor de website van de Dirk Monshouwerstichting, www.schriftlezing.nl.

Maar het is een verstandige manier van lezen, een begrip dat zo prominent in het opschrift van een hoofdstuk voorkomt, in eerste instantie maar eens open te laten, en door de tekst zelf te laten invullen.

Aan invulling is vervolgens geen gebrek. In dat lange hoofdstuk komt een scala aan voorbeelden voorbij. Daarin komt de heiligheid van *JHWH* niet meer expliciet aan bod, maar des te omstandiger wordt uitgelegd wat de opdracht aan mensen, ‘heilig’ te zijn, concreet moet betekenen. We vinden daar onder meer:

- het eren van moeder³ en vader (vs. 3a);
- het houden van de sabbat (vs. 3b)
- het niet aanbidden van afgoden, goden van eigen maaksel (vs. 4);
- het op de juiste tijd en wijze offeren van het vredeoffer (vss. 5-8);
- zelfbeperking bij het maaïen en plukken, zodat er iets overblijft voor de behoefte (vss. 9-10);
- een eerlijke omgang met elkaar: geen diefstal, leugen of bedrog (vss. 11-14);
- eerlijke rechtspraak; geen laster of wraak, kortom het liefhebben van de naaste *als jezelf* (vss. 15-18);
- geen vermenging van verschillende soorten: geen zaad van verschillende gewassen door elkaar, niet fokken met dieren van verschillend ras, of textiel van verschillende herkomst door elkaar gebruiken (vss. 19);
- geen seksuele omgang met de slavin van een ander en de boetebepalingen daarvoor (vss. 20-22);
- een verbod op magie, of het raadplegen van doden (vs. 31);
- eerbied voor de ouderdom (vs. 32);
- recht doen aan en liefhebben van de vreemdeling (vss. 33-34);
- en eerlijke handel, dus juiste maten en gewichten (vs. 36).

De opsomming is niet eens compleet, en dan al blijkt het niet eenvoudig, deze geboden ook maar enigszins onder algemene categorieën samen te

³ Het is opvallend dat de moeder voorop staat. Hiervoor wordt een groot aantal verklaringen gegeven (zie voor een overzicht Grünwaldt, *Das Heiligkeitsgesetz*, 227v): sommigen concluderen, mede op grond van het ontbreken van echtbreuk en doodslag, dat het hier om een ‘kindercatechismus’ gaat (Jagersma, *Leviticus 19*, 52vv; Vriezen/Van der Woude, *Literatuur van Oud-Israël*, 183). De Joodse traditie ziet het als een compensatie voor het feit dat in de *Tien Woorden* (Ex. 20,12; Deut. 5,16) de vader voorop staat (Levine, *Leviticus* אֲרִקָיו, 125).

vatten. De voorschriften variëren immers zeer: ze gaan over alledaagse zaken als eerbied voor ouderen en eerlijke maten en gewichten, of over de economie – geen winstmaximalisatie ten koste van alles – en dan zijn ze ook voor ons zeer toepasbaar. Maar er zijn ook sociale geboden die we weliswaar wel begrijpen, maar die toegepast op onze situatie toch merkwaardig zijn, zoals de kwestie van de slavinnen. We komen exotische geboden tegen: de verbodsbepalingen op tovenarij en op voor ons vreemde rouwgebruiken. Tenslotte lezen we voorschriften waarvan we niet zouden weten hoe we ze zouden moeten uitvoeren, al zouden we willen: hoe breng je bijvoorbeeld een vredeoffer?!

Die uitvoerige catalogus van geboden, die betrekking hebben op al die verschillende terreinen van het leven, helpt onze bijbellezer dus niet meteen in haar wens, te begrijpen wat hier met ‘heilig’ bedoeld wordt. Het begrip ‘heilig’ wordt geïllustreerd, maar de *kern* heb je daarmee nog niet zomaar te pakken. Eerste vraag: *wat betekent ‘heilig’ eigenlijk?*

Leesrooster

Wanneer diezelfde bijbellezer, die op Leviticus 19 stuitte, nu kerkganger wordt – ik geef toe, het verhaal wordt *nóg* onwaarschijnlijker – en dit gedeelte hoort voorlezen, zoals dat volgens het *Gemeenschappelijk Leesrooster* hoort, op de 8^e zondag van de herfst in het B-jaar,⁴ dan blijkt er aanzienlijk in geknipt te zijn. Alleen de verzen 1 en 2 en 9 t/m 18 zijn nog overgebleven. Wat blijkt: er is door de makers van het leesrooster een ‘ethisch passepartout’ over de tekst gelegd. Alleen regels die betrekking hebben op de tussenmenselijke omgang blijven over. De zogenaamde cultische geboden worden blijkbaar niet opportuun geacht voor de kerkganger van deze tijd. Bij dat cultische krijgen wij een wat ongemakkelijk gevoel, waar ook Dirk Monshouwer, kenner van Leviticus, zich niet helemaal aan kon onttrekken. Hij schreef, en we horen enige verbazing in zijn woorden:

‘Offers zijn natuurlijk overbodige rituelen. Men kan zich er eigenlijk alleen maar over verbazen, dat dit *algemeen religieuze* fenomeen zomaar is overgenomen in de Torah. De profeten lijken vaak beter te weten, dat zulk een ritualisering en formalisering van de godsdienst helemaal niet past in de relatie tussen de Heer en zijn gemeente.’⁵

⁴ Zie *Dienstboek*, 1208.

⁵ Monshouwer, *Het hart van de Torah*, 65, curs. van mij.

‘Heilig’ blijkt in de Thora ook een ‘cultische’ kant te hebben, waar wij niet zomaar mee uit de voeten kunnen. Voor een hedendaagse bijbellezer dient de vraag zich aan: *hoe spreken we over het begrip ‘heilig’ op een manier die voor ons verstaanbaar is.*

De oplossing die het leesrooster aanreikt is simpel en doeltreffend: beperk je tot die elementen, die universele waarde hebben: gerechtigheid en naastenliefde bijvoorbeeld, daar kunnen we iets mee.⁶ Laat die cultische geboden maar achterwege, dat zijn restanten uit een voorbije periode, hooguit interessant voor historici.

Bijbels-theologisch kan die ‘oplossing’, het op maat knippen van de tekst tot voor de moderne lezer behapbare brokken, natuurlijk niet door de beugel. Vergelijking met de omliggende hoofdstukken van Leviticus maakt duidelijk, dat Leviticus 19 relatief veel ‘alledaagse’ ethiek bevat. Je zou zelfs kunnen spreken van een mate van ‘secularisatie’, zoals we die in de bijbelse geschriften trouwens vaker aantreffen. Maar dat betekent niet dat we die lijn mogen doortrekken en er nog een schepje bovenop mogen doen, door binnen zo’n hoofdstuk nog eens te gaan selecteren!

Maar anderzijds: je kunt de staf breken over die keuze, maar doe het eens anders. Deze keuze staat in een lange traditie waarin met name de protestantse theologie het moeilijk heeft met het begrip ‘heilig’ en met de zogenaamde cultische geboden. Daarmee kom ik tot de volgende, centrale vraag:

Hoe kan het begrip ‘heilig’ een plek krijgen in de bijbelse theologie, op zo’n manier dat zowel recht wordt gedaan aan de bijbelse teksten als aan de lezer van nu?

Heilig in de bijbelse theologie

De bijbelse theologie weet niet zo goed raad met het begrip ‘heilig.’ Natuurlijk, we weten dat het woord er is, het heeft oude papieren en de woordstam komt honderden keren voor in het Oude Testament⁷ en ook in het nieuwe. Maar de theologische woordenboeken maken duidelijk, dat het hier gaat om een algemeen in de West-Semitische talen voorkomende woordstam – over de betekenis kom ik straks te spreken – waarmee Israël nu niet

⁶ Opvallend genoeg ontbreekt in de selectie van het leesrooster ook het gebod, ontzag te hebben voor moeder en vader (vs. 3a), dat toch zeker aanspraak kan maken op universaliteit. Is dat een teken van verval van het ouderlijk gezag, of ligt de oorzaak in het sabbatsgebod in de tweede helft van het vers, dat ook niet meer ‘passend bij onze tijd’ zou zijn?

⁷ Voor een statistisch overzicht zie H.-P. Müller in: *THAT*, II, kol. 593-94.

bepaald origineel is. De godsdienst van Israël, waarin ook het christelijk geloof haar wortels heeft, kan zich er niet mee onderscheiden van de omgeving. Het komt er, paradoxaal gezegd, op neer, dat *heiligheid te gewoon* is. De algemene godsdienstwetenschap weet er weliswaar diepzinnige dingen over te zeggen zijn, maar ‘heilig’ blijft toch behoren tot het algemeen-religieuze. Het ware hart van de godsdienst van Israël klopt er niet, zeggen velen. Dat ligt in het *woord*, de דְּבַר יְהוָה (‘dabar ‘adonaj’), of bij de profetie die aan datzelfde woord ontspringt, of bij Abraham die een Stem hoorde en op weg ging, of bij Jezus die het vleesgeworden woord, de logos, *is*. Dáár vinden we het eigene van de godsdienst der Schriften.

Natuurlijk weten wij wel, dat ook Israël ‘aan religie deed’, net als alle andere volkeren. We komen er zelfs steeds meer achter dat dat nog veel meer het geval was dan we dachten of wellicht hoopten: Israël en Juda tijdens de monarchie – om over de moeilijk toegankelijke tijd daarvoor maar te zwijgen – waren veel multireligieuzer dan we ooit gedacht hadden.⁸ Maar vaak wordt dat dan schematisch gezien als een ontwikkeling, in fasen. In de woorden van Verheul, in zijn dissertatie over secularisatie en heiligheid, zag men

‘...het cultische ... in het OT [als] een archaïsche erfenis, die niet tot de kern van de Zaak behoort en op de keper beschouwd daar ook nimmer wezenlijk toe behoord heeft.’⁹

De gedachte zou dan zijn, dat de godsdienstige ontwikkeling gaat van een algemeen besef van onpersoonlijke heiligheid, dynamistisch of animistisch opgevat, naar het erkennen van goden en vervolgens naar monotheïsme; eerst heilige dingen, dan heilige goden, en tenslotte één heilige God. Daarmee gepaard gaat de gedachte van een ontwikkeling *van* het cultische *naar* het ethische, van godsdienst naar moraal, tot en met ‘onttovering’ van de wereld.¹⁰

Deze opvatting van de geschiedenis van de godsdiensten in het alge-

⁸ Uit de veelheid van literatuur één citaat: ‘Van een echt, de hele volksgemeenschap van Israël omvattend exclusief geloof in JHWH is waarschijnlijk pas sprake tegen het einde van de koningentijd.’ Dijkstra, ‘El, de God van Israël – Israël, het volk van JHWH’, 90.

⁹ Verheul, *Het heilige en de wereld*, 29

¹⁰ Zie bijv. Müller, *THAT II*, 589, Zimmerli, “Heiligkeit” nach dem sogenannten Heiligkeitsgesetz’, 505; voor kritiek en een alternatief: Verheul, *Het heilige en de wereld*, 81-83, én bijvoorbeeld al Von Rad, *Theologie des Alten Testaments I*, 292v, die zich (in 1969!) profetisch verzet tegen de ‘grote terugtocht in de innerlijkheid’ en het wegzetten van het cultische als minder hoogstaand.

meen en die van Israël in het bijzonder is zeer aanvechtbaar, maar je merkt dat op allerlei manieren dit stramien toch als uitgangspunt blijft fungeren. Er is bijvoorbeeld in de oudtestamentische theologie bijna een teleurstelling te bespeuren over de herbouw van de tempel en het herstel van de tempel-liturgie¹¹ na de ballingschap. Waarom moest dat nou, waarom die stap terug? Hadden ze nu niet geleerd dat Israëls God een meettrekkende God was, die ook in Babel aanbeden kon worden, en was het opnieuw optuigen van de cultus nu werkelijk nodig?¹² In die discussie speelt ook het boek Leviticus een rol, want er is vrij algemene overeenstemming over, dat we hier *niet* te maken hebben met een tempelhandboek, richtlijnen voor priesters en Levieten, maar met een literaire verwerking daarvan, die ruim na de ballingschap moet worden gedateerd.¹³ Waarom zo'n boek over cultus en heiligheid: hadden we het niet kunnen doen met de Thora zoals die toen al vorm begon te krijgen, met de leefregels van Exodus of Deuteronomium?¹⁴

Heiligheid als lage drempel

Tegelijk biedt het begrip 'heilig' ook nieuwe kansen voor diegenen, die een alternatief willen voor een eenzijdig op woord en profetie gerichte bijbelse theologie. Er kunnen verschillende redenen zijn om dat te willen. Eén ervan is, een laagdrempelige ingang te vinden in de bijbelse leef- en denkwereld. Immers, JHWH is niet altijd zo'n toegankelijke godheid, hij kan donderen en toornen en soms streng en veeleisend lijken. En zeker is hij *persoon*, met alle vragen die de hedendaagse gelovige daarbij stelt.

Met heilig daarentegen 'hebben we allemaal wel iets.' Voor ieder van

¹¹ Het is nog maar de vraag of het terecht is, van *herstel* te spraken. Dat is wel het beeld dat Ezra 3,1-6 schetst, maar het is goed mogelijk dat tijdens de ballingschap de offercultus in één of andere vorm is voortgezet. Vgl. Jer. 41,4v, waar men ná de verwoesting van de tempel toch op weg gaat naar Jeruzalem om offers te brengen.

¹² Dit wordt onder andere weerspiegeld door de ijver waarmee onderzoekers trachten, de economische en politieke belangen achter de herbouw van de tempel bloot te leggen, zo bijv. Smith, *Palestinian Parties*, 108vv. Daar is ongetwijfeld iets van waar, maar waarom zou niet óók sprake kunnen zijn van een oprechte godsdienstige motivatie voor het herstel van de tempelliturgie? Voor een meer evenwichtige behandeling waarin sociologische en theologische benaderingen naast elkaar blijven staan, zie Brueggemann, *Theology of the Old Testament*, 576.

¹³ Zo o.a. terecht Davies, 'Leviticus as a Cultural System', 230v, in reactie op Harrington, 'Interpreting Leviticus in the Second Temple Period', 214v. de laatste ziet Lev. 17-26 als een geschrift ontstaan uit praktische noodzaak: priesters en Levieten zouden na de ballingschap geconfronteerd zijn met ontoereikende en dubbelzinnige instructies, onvoldoende om de tempelcultus correct te voltrekken. M.i. had dat een heel ander boek opgeleverd dan de huidige hoofdstukken Lev. 17-26.

¹⁴ Crüsemann, 'Der Exodus als Heiligung', 117.

ons zijn er wel dingen die we heilig noemen. Negatief worden die zaken ‘heilige huisjes’ of ‘heilige koeien’ genoemd, maar in ons huidige maatschappelijke bestel kan het weer: zaken voor absoluut en onaantastbaar houden. Het vrijzinnige E-zine (Elektronisch magazine) *Zinweb*¹⁵ had een tijd lang een speciaal hoekje ‘heilig-voor-mij’ waar mensen hun dierbare teksten, citaten, liederen en gedachten konden insturen, wat grote respons opleverde. ‘Heilig’ is daar wel tamelijk huiselijk opgevat, en ongegeneerd individualistisch – heilig *voor mij!* – maar het begrip blijkt toch toegang te bieden tot de wereld van het geloof. Dat hangt wellicht ook samen met feit dat het onvertaalbaar is. Een gewoon Nederlands woord is er niet voor beschikbaar, eerder is het zo dat het begrip heilig in de seculiere wereld is binnengedrongen om ook dáár iets van een aparte, onaantastbare kwaliteit aan te duiden waarvoor in het seculiere taalveld blijkbaar geen alternatieven beschikbaar zijn.¹⁶

Rudolf Otto en *Das Heilige*

Circa drie generaties theologen roepen, zodra het begrip ‘heilig’ in beeld komt, de naam van Rudolf Otto en zijn boek *Das Heilige* (1917). Otto geeft zich veel moeite, het ‘heilige’ fenomenologisch zo precies mogelijk te beschrijven: ‘heilig’ heeft te maken met een besef van iets dat onvoorstelbaar groter, hoger en machtiger is dan wijzelf, en dat zich objectief tegenover ons aandient; iets dat zowel fascinatie oproept als huiver, een huiver die evenwel niet onmiddellijk gelijk gesteld moet worden met angst. Hij construeert voor dat ‘huiveringwekkend-fascinerende’ de term *Numinös*, eveneens vrijwel onvertaalbaar. In de ontmoeting met dat numineuze, heilige, gebeurt iets eigensoortigs, dat met niets te vergelijken is en zeker niet met het verstand te bevatten.¹⁷

Otto heeft met zijn boek een piketpaaltje willen slaan, en één centraal theologisch begrip veilig willen stellen. Dat begrip, ‘heilig’, heeft hij van een afgrenzing willen voorzien naar twee kanten: tegen rationalisering en tegen moralisering. Tegen rationalisering, omdat ‘heilig’ juist een woord is voor dat wat niet begrepen kan worden.¹⁸ Misschien is die afscheiding voor ons wat minder relevant, omdat wij de theologische systeembouw wel voorbij zijn, en de ratio in de theologie momenteel eerder onder- dan over-

¹⁵ Zie www.zinweb.nl.

¹⁶ Er is op het internet een scala aan toepassingen voor het begrip ‘heilig’ te vinden, van marketingwereld tot de opstelling van het Nederlands elftal.

¹⁷ Otto, *Das Heilige*, 5-7.

¹⁸ Veelzeggend is het citaat dat hij geeft van de mysticus Tersteegen: ‘Ein begriffener Gott ist kein Gott.’ Otto, *a.w.*, 27.

gewaardeerd wordt. De andere afgrenzing, die tegen moralisering, is echter nog steeds actueel: het woord 'heilig' herinnert ons eraan dat godsdienst meer is dan een manier om waarden en normen van een beetje degelijke achtergrond te voorzien.¹⁹ Die tendens is in onze samenleving zeer merkbaar: godsdienst mag wel weer, maar moet dan wel *functioneel* zijn, en *relevant*. Maar het begrip 'heilig' laat zich niet in zo'n keurslijf vangen.

Die generaties theologen die zich Otto's boek herinneren, hebben gelijk: je moet wel elk gevoel voor spiritualiteit missen, om niet onder de indruk te raken van zijn beschrijving van het heilige.²⁰ Daar vonkt en spettert iets, wat dicht bij de bijbelse taal staat dan veel schoolse (bijbelse) theologie! Otto's beschrijving van de ontmoeting met het heilige roept tal van bijbelverhalen in herinnering over ontmoetingen de Ene. Denk aan Jakob na zijn droom te Bethel:

Jakob ontwaakte uit zijn slaap, en zei:
Waarlijk was de Ene op deze plaats
en ik heb het niet onderkend!
Hij betoonde ontzag,²¹ en zei:
Hoe ontzagwekkend is deze plaats!
Wat is dit anders dan
een huis van God, een poort van de hemel! (Gen. 28,16-17)

Hier vinden we, verrassend, niet het woord 'heilig' maar in plaats daarvan נֹרָא – (*nora*) ontzagwekkend, maar de zaak is dezelfde. 'Heilig' vinden we wel in een andere bekende passage, Mozes bij de brandende braamstruik:

¹⁹ Raphael, *Rudolf Otto and the concept of Holiness*, 116-119, laat zien dat Otto hier vooral met Kant in gesprek is.

²⁰ Toch kreeg zijn boek in eerste instantie meer kritiek dan bijval. Zie Raphael, *a.w.* 10-15. De (neo)orthodoxie vond zijn fenomenologische benadering maar verdacht, en godsdienstfilosofen achtten hem te intuïtief en onwetenschappelijk. Karl Barth kon ondanks waardering voor zijn nadruk op het transcendente niet meegaan in zijn insteek bij 'het' heilige, 'Das "Ganz Andere"' (Otto, *a.w.*, 27) dat lijkt op maar essentieel verschilt van Barth's eigen inzet bij 'Der ganz Andere.' De verwijzingen naar Otto in de *Kirchliche Dogmatik* zijn dan ook doorgaans afwijzend, bijv.: 'Der heilige Gott der Schrift is gerade nicht «das Heilige» Rud. Ottos, ...'. Barth, *Kirchliche Dogmatik II/1*, 405.

²¹ De meeste vertalingen (tot en met de *Naardense Bijbel*) hebben 'vreezen', en 'vreeswekkend' (*Statenvertaling* zelfs 'vreselijk'!). Zolang 'vreze des Heren' nog verstaanbaar is als heilige huiver zou dat kunnen, maar aangezien vrees gewoonlijk wordt opgevat als synoniem van angst, verdient het 'ontzagwekkend' van de *Nieuwe Bijbelvertaling* de voorkeur – zij het dat deze goede keus onmiddellijk teniet wordt gedaan door het werkwoord van dezelfde stam verschillend te vertalen: 'Hij toonde eerbied.'

Hij [JHWH] zei:

Nader niet tot hier
doe je schoenen van je voeten
want de plaats waarop je staat:
heilige grond is het!

(Ex. 3,5)

Er zijn veel meer voorbeelden te geven, denk bijvoorbeeld aan Abrahams nachtelijke verbondssluiting, Israël bij de Sinaï, Elia op de Karmel én op de Horeb en zeker ook aan de verhalen over de ark van het verbond, die een vorm van kracht, ‘heiligheid’, blijkt te vertegenwoordigen die niet te manipuleren valt en zelfs levensgevaarlijk kan zijn.²²

Het aspect van het *numineuze*, de ervaring van een ontmoeting met een volstrekt andere realiteit, is hier met handen te tasten. Alle reden dus om ook vanuit de schriften Rudolf Otto enig krediet te geven. En tegelijk gaat het de bijbels theoloog kriebelen, wanneer hij spreekt over *het* heilige en niet over *De Heilige*, terwijl het in alle godsontmoetingen in de bijbel juist niet gaat om een ontmoeting met een onpersoonlijk ‘heilig iets’, maar met een heilige God, die spreekt, en handelt.²³

Terug naar Tenakh

Hoog tijd om de weg terug te vinden naar Tenakh, het zogenaamde Oude Testament, om ons af te vragen hoe we bijbels-theologisch met dat vreemde begrip ‘heilig’ moeten omgaan. We zagen de oplossing van het leesrooster: stilzwijgend aan de vreemde aspecten ervan voorbijgaan en je concentreren op de ethische geboden, en we zagen de fascinatie die juist het religieuze van het begrip ‘heilig’ kan oproepen. Hoe lees je nu Leviticus 19, zo’n centrale tekst over heilig-zijn?

Daarvoor moeten we eerst de opbouw van dat hoofdstuk nader bekijken. We zagen al, dat het hoofdstuk bij eerste lezing rommelig in elkaar zit.²⁴ De historisch-kritische methode weet wel raad met dat soort problemen, ont-

²² Resp. Gen. 15; Ex. 19,9-24; 1 Kon. 18 en 19; 1 Sam. 4-6 en 2 Sam. 6,1-11, waarbij in de laatste perikoop vooral het lot van Uzza opvalt. De interpretatie in de Indiana Jones film *Raiders of the Lost Ark*, dat de ark een energiebron is vergelijkbaar met een kerncentrale, ligt vanuit een dynamistische opvatting van heiligheid voor hand, maar terecht heel anders de bespreking bij Verheul, *Het heilige en de wereld*, 82v, die ‘heiligheid’ streng bindt aan de persoon van JHWH.

²³ Vgl. Den Dulk, *Vijf kansen*, 120.

²⁴ Grünwaldt, *Das Heiligkeitsgesetz*, 225, met veel gevoel voor *understatement*: ‘Vieles spricht dafür, daß das Kap. nicht auf *eine* hand zurückgeht...’

rafelt de ontstaansgeschiedenis en legt de tekst op ingenieuze wijze uiteen in fasen en lagen.²⁵ Sommigen kunnen zó precies vertellen wat de oudste kernen zijn en wat er wanneer en door wie werd toegevoegd, dat je eigenlijk alleen nog de opnamen van de verborgen camera erbij zou willen hebben, om *helemaal* zeker te zijn...

Deze concentratie op uitsluitend de ontstaansgeschiedenis is in de oudtestamentische wetenschap de laatste decennia erg afgenomen. De synchrone benadering (de tekst als één geheel beschouwen) wint terrein tegenover de twee eeuwen heersende diachrone, iets waar leerlingen van Karel Deurloo natuurlijk helemaal niet verbaasd over zijn, alleen verheugd dat anderen nu óók dat licht gaan zien.

Maar hoe dan wel? Tekenend is, dat twee dikke Duitse dissertaties over de zogenaamde heiligheidswetgeving (Leviticus 17-26) tot volkomen tegengestelde conclusies komen. Waar Klaus Grünwaldt het moede hoofd in de schoot legt en constateert dat het hoofdstuk een rommeltje is en blijft,²⁶ meent Andreas Ruwe te kunnen doen wat niemand ooit verwacht had: in de huidige tekst een zinvolle structuur te vinden.²⁷ Een bespreking daarvan zal ik u besparen, die mag u in de appendix van de gedrukte versie nalezen.

De zo geschetste structuur levert exegetisch wel meer op dan de papierversnipperaars van de historisch-kritische school. Toch blijft het raadzaam je bij alle *Entdeckerfreude* steeds af te vragen, waar we nu naar zitten te kijken: naar een leeswijzer gemaakt door een moderne lezer met verstand van literaire structuren, of naar een bewust door de redacteur of laatste auteur aangebrachte opbouw – zeker als je die structuur zó moeilijk op het spoor kunt komen? Vérgaande exegetische conclusies alleen op grond van zo'n structuur zijn riskant.

Maar ook theologisch is het debat nog lang niet voltooid. Hebben we hier te maken met één van de hoogtepunten van het oude testament, waarin de priesterlijke auteur het begrip 'heilig' opneemt en tot grote hoogte voert door het van toepassing te verklaren op het hele leven, en al die geboden die ik opsomde, zowel cultische als alledaagse, onder de eis van heiligheid

²⁵ Zie bijv. Jagersma, *Leviticus 19*, 119, die zestien afzonderlijke eenheden onderscheidt; voor een samenvatting van zijn analyse: 124v.

²⁶ Grünwaldt, *Das Heiligkeitgesetz*, 42; beide studies ontstonden gelijktijdig en citeren elkaar dus niet. Vgl. ook Milgrom, *Leviticus 17-22*, 1596-1602, voor een uitputtende discussie van eerdere zoektochten naar structuren, o.a. isoleren van een (of twee) decalogen, echter vaak op grond van 'wishful thinking.' Zijn conclusie: de eerste vijf geboden zijn herkenbaar, de auteur wist van de decaloog, meer is niet zeker.

²⁷ Zie de Appendix, blz. 21.

te brengen, met daarbij het gebod van de naastenliefde als climax?²⁸ Of is dat nu typisch een interpretatie die door de mand moet vallen als christelijk-van-de-oude-stempel, anti-joods, anti-cultisch, en is de werkelijkheid veel prozaïscher en minder aantrekkelijk: een auteur met naar binnen gerichte, zelfs xenofobe neigingen die oproept tot een heiliging van zijn volk die voornamelijk *afgrenzing* van dat volk betekent; afweer tegen buitenlanders met hun verwerpelijke religieuze gewoonten?

U ziet, dat er met die laatste vraag ineens wel iets meer op het spel staat dan een interessant detail uit de bijbelse theologie: dit raakt aan allerlei discussies over vreemdelingen en over de multi-culturele en multi-religieuze maatschappij waarin wij leven. Sterker nog: de vragen die we bij zo'n tekst stellen, en natuurlijk ook de keuze – van mij in dit geval – om ons juist met deze tekst bezig te gaan houden, staan niet los van de situatie waarin bijbelse theologen werken. Daarom is bijbelse theologie ook zo'n ingewikkeld én zo'n leuk vak: van structuren in de Hebreeuwse tekst spring je soms zomaar naar maatschappelijke opvattingen over integratie en segregatie! Dat is onvermijdelijk, want zolang ze geen ivoren toren theologie is met de pretentie 'zuiver wetenschappelijk' te werken, zal bijbelse theologie voeling moeten houden met wat er in de rest van de theologie, in de geloofsgemeenschappen én in de breedte van de samenleving speelt.

Heilig = afgezonderd?

Het wordt hoog tijd, die laatste theologische vragen op te pakken, en wat dieper op het woord 'heilig' zelf in te gaan. Misschien vraagt u zich al een tijdje af: waarom maak je het zo moeilijk, kun je niet gewoon in het woordenboek kijken wat het betekent? Dat kan, maar een woordenboek weet natuurlijk ook niet meer dan wat alle teksten samen bieden.

We noteerden al dat de woordstam *קדש* (*qadosj*) teruggaat op een algemeen-semitisch groundbegrip. Lange tijd werd de betekenis van die woordstam uitgelegd als 'apart gesteld, afgezonderd voor een bepaald doel' – vandaar de mogelijke catechisatie-herinnering van onze lezeres van het begin. Die groundbetekenis doet nog steeds opgeld als de vanzelfsprekend juiste.²⁹ Het ziet er echter naar uit, dat dat etymologisch niet meer houdbaar

²⁸ Milgrom, Jacob, 'The Changing Concept of Holiness', m.n. 72-74. De structuur van Ruwe lijkt daar steun voor te bieden.

²⁹ Vgl. Bodendorfer, 'הקדש', 424, 'Sanctification means separation.' Deze visie juist ook vanuit de joodse traditie, vgl. Milgrom, *Leviticus 17-22*, 1603v. Ook Monshouwer, *Het hart van de Torah*, 100. Anders Den Dulk, *Vijf kansen*, 120v.

is.³⁰ De meeste kans voor de betekenis van de woordstam lijkt ‘wijden, heiligen’ te maken. *Heiligen?* Dat leidt tot een merkwaardige conclusie:

Heilig is een technische term, een vakterm voor dat wat tot het bijzondere terrein behoort, waarvoor wij alleen maar het woord ‘heilig’ hebben.

Die omschrijving is natuurlijk als definitie niet acceptabel, want ze voldoet niet aan een eenvoudige eis die de logica stelt, dat het woord dat je definieert niet zelf in de definitie mag voorkomen. Maar misschien is dat juist wel het geheim van ‘heilig’, dát je er geen andere woorden voor kunt vinden: het woord is wezenlijk niet vertaalbaar en heeft geen synoniem.

Nu leidt het woord heilig wél tot onderscheid en afgrenzing. Ontmoeting met het heilige of met *de* Heilige doet namelijk iets met mensen. Jesaja ziet in zijn grootse troonzaal-visioen dingen die hem verre te boven gaan: de Ene zelf op zijn troon, en serafs, engelenwezens, waarover geschreven staat:

De één riep de ander toe en zei:

Heilig, heilig, heilig JHWH der Legerscharen
wat heel de aarde vult, is zijn heerlijkheid!

en Jesaja’s reactie luidt:

Wee mij, ik verstom ten dode
want een man van onreine lippen ben ik
en temidden van een volk met onreine lippen woon ik.
En nu hebben mijn ogen de koning JHWH der Legerscharen gezien!
(Jesaja 6,3.5)³¹

De overweldigende ervaring die hier beschreven wordt, een audiëntie bij de Ene in zijn troonzaal, maakt de profeet bewust van zijn eigen kleinheid en onreinheid, *onheiligheid*: onreine lippen, net als heel zijn volk.³² Om te

³⁰ Komfeld, *TDOT* XII, 523, acht ‘afgezonderd’ nog wel mogelijk, Müller, *THAT* II, 590, beschouwt deze betekenis als een afgeleide. Jagersma, *Leviticus* 19, 73v, noemt ‘schitteren’ of ‘afzonderen’ en kiest voor het eerste op grond van Jes. 6,3. Probleem is, dat ‘afgezonderd’ wel in vrijwel alle gevallen ‘past’, maar daarmee is het nog niet automatisch een goede vertaling.

³¹ Vertaling Karel Deurloo, voor de website van de Dirk Monshouwerstichting.

³² Wildberger, *Jesaja Bd. 10/1*, 249v, en Fohrer, *Das Buch Jesaja Bd. I*, 98, wijzen erop dat het niet gaat om de creatuurlijke afstand tussen God en mens die Jesaja ervaart,

kunnen leven met de God van Israël, de Heilige, moet een mens veranderen en als het ware iets van die heiligheid overnemen. Dat gebeurt in Jesaja 6 door een ritueel: een van de serafs raakt met een gloeiende kool Jesaja's lippen aan. Daardoor is hij veranderd, apart gesteld, uitgezonderd te midden van zijn volk.

Hetzelfde aspect, dat heiliging tot afzondering leidt, is ook te zien in Leviticus 19, en wel op verschillende niveaus. Veel van de geboden in dit hoofdstuk zijn op te vatten als het maken van onderscheid. Nu is dat een eigenschap die al gauw eigen is aan een gebod, omdat met name een *ver-*bod per definitie onderscheid maakt – namelijk tussen wat is toegestaan en wat verboden is. Toch is het opvallend:

- de sabbat moet door Israël worden afgezonderd van de andere dagen, dus worden 'geheiligd';³³
- het verbod op het vermengen van verschillende soorten vee, zaad of textiel (vs. 19a) duidt op het maken van onderscheid. Het doet ertoe, wat je zaait, eet of draagt;
- spijswetten zijn in dit hoofdstuk alleen vertegenwoordigd door het centrale verbod op het eten van bloed (vs. 26), en ook daarbij gaat het om maken van onderscheid;
- de dienst aan JHWH betekent tenslotte, dat Israël zich onderscheidt van de volkeren rondom.

Voor dat onderscheid maken is een technische term, het werkwoord **הבדיל** (*hibdil*)³⁴ maar die treffen we hier niet aan. Het woord maakt wel deel uit van de heiligheidswetgeving, namelijk in het volgende hoofdstuk, Leviticus 20. Daar wordt het in bezit nemen van het land samengevat met:

Ik ben JHWH jullie god,
die jullie van de [andere] volkeren heb afgescheiden. (Lev. 20,24b)

In het volgende vers wordt datzelfde werkwoord, zeker niet toevallig, ge-

maar om zijn zondigheid, *pars pro toto* aangeduid met zijn onreine lippen. Ze hebben gelijk maar dreigen toch het punt te missen, dat het hier gaat om een existentieel en onvermijdelijk tekort van volk en mens tegenover de heilige God, dat alleen van de kant van die God kan worden hersteld. Vgl. ook Monshouwer, *Leviticus*, 10.

³³ De term heiliging in directe samenhang met de sabbat vinden we niet hier, wel in Ex. 20,8.11; 31.14v; Deut. 5,12.

³⁴ Hif'il van **בדל**. Vgl. over het verband tussen **הביל** en **קדש** Zimmerli, "Heiligkeit" nach dem sogenannten Heiligkeitgesetz', 495.

bruikt voor gebodsregels, die het verschil in levenswijze onderstrepen:

Jullie zullen dan onderscheid maken
tussen het reine vee en het onreine
en tussen het onreine en het reine gevogelte; (Lev. 20,25a)

Dat dit onderscheid en deze afgrenzing te maken hebben met ‘heiligheid’, blijkt in het dáárop volgende vers:

Jullie moeten voor mij heilig zijn
want heilig ben ik, JHWH
en ik heb jullie afgescheiden van de [andere] volkeren
om [er] voor mij te zijn. (Lev. 20,26)

Er lijkt dus een overweldigend bewijs voor de stelling, dat ondanks de etymologie van de stam וְקָדַשׁ het begrip ‘heilig’ vrijwel synoniem is met ‘afgescheiden, apart gezet.’ Het verhaal lijkt rond: de heilige God is anders, *geheel anders*, en hij roept zijn volk op om *geheel anders* te zijn in leven en handelen. Een eenvoudige theologie waarin het niet op subtiële nuanceringen aankomt, een theologie geschikt voor de ballingschap,³⁵ om het volk bij elkaar te houden, v́r uit de buurt van de andere volkeren, identiteitsvorming te stimuleren en assimilatie en vermenging tegen te gaan.

Het is duidelijk dat heiligheid zo gewerkt heeft. Het gezamenlijk houden van geboden draagt in hoge mate bij aan het ervaren van een gezamenlijke identiteit, juist ook waar het religieuze geboden betreft waarvan de zin niet meteen duidelijk is. Je hoeft maar te denken aan de hedendaagse hoofddoekjes: dáár onderscheid je je mee, en dat geldt voor alle zogenaamde cultische geboden, godsdienstige geboden in engere zin. Immers, de geboden over de omgang tussen mensen, de regels die leugen en bedrog verbieden en aandringen op eerlijke handel, die worden – naar we mogen hopen – veel breder gedeeld en hebben dus een veel minder identiteitsbevestigend karakter.

Jagersma al noemde als eerste *Stichwort* bij Leviticus 19 ‘identiteit’, lang vóór dat begrip een hot item was in het cultureel-maatschappelijk debat.³⁶ Daniel Smith-Christopher heeft zich uitvoerig bezig gehouden met ballingen, zowel bijbelse als hedendaagse, en komt tot de conclusie dat het behoud van identiteit een van de grootste opgaven is voor groepen mensen

³⁵ Vgl. Mathys, *Liebe deinen Nächsten*, 104.

³⁶ Jagersma, *Leviticus 19*, 127.

die om welke reden dan ook in ballingschap of *diaspora* moeten verblijven. In zijn boek – dat ik overigens met name ministers van vreemdelingenbeleid en integratie zeer kan aanbevelen – laat hij zien dat ‘reinheid’ te maken heeft met niet *kunnen* aanpassen, met non-conformisme. Hij beschrijft het als een overlevingsstrategie, een ethiek voor minderheden die zich schrap moeten zetten om niet op te gaan in een smeltkroes.³⁷

Wie zoekt naar een bijbelse illustratie van dat verschijnsel moet zijn in het boek Daniël. Dat boek levert een groot aantal illustraties van conflicten tussen Israël en de ‘volkeren’, gesitueerd in de Babylonische ballingschap maar eerder van toepassing op de latere Perzische of Griekse tijd. Hoe dan ook, Daniël en zijn vrienden botsen regelmatig met de ethiek van het vreemde land waar zij wonen, en in die botsingen gaat het zonder uitzondering om religieuze geboden. Met de eetgewoonten komt het nog wel goed – het vegetarische, alcoholvrije en kosjere dieet dat Daniël voorstelt (Dan. 1,8-16) blijkt namelijk ook nog eens uitermate gezond te zijn! – maar rondom het aanbidden van het gouden godenbeeld (Dan. 3) en het dagelijks gebed (Dan. 6) ontstaan er levensgevaarlijke conflicten waarin goddelijk ingrijpen nodig is om degenen die zich aan de Thora willen houden te redden van een wisse dood.³⁸

Maar er is veel meer dan dat. Ballingschapsidentiteit, zegt Smith-Christopher, ontstaat niet alleen door je samen te houden aan dezelfde, aparte leefregels, maar ook door het hebben van een gedeelde geschiedenis. De ballingen die terugkeerden uit Babel noemen zich nog generaties na die terugkeer ‘de ballingschapsgemeente.’³⁹ We herkennen dat in onze samenleving: een gezamenlijk gedeelde ervaring die je overleefd hebt, een ramp bijvoorbeeld, of de bevrijding, schept een band die mensen nog generaties later blijven voelen. *Dat* rijmt nu op het slot van Leviticus 19:

Ik ben JHWH, jullie god
die jullie heeft doen uittrekken uit het land Egypte.
Jullie zullen al mijn inzettingen en al mijn rechtsregels bewaren
om ze te doen!
Ik ben JHWH. (Lev. 19,36b-37)

³⁷ Smith-Christopher, *A biblical theology of exile*, 137vv.

³⁸ Onze dubbele moraal, om het vasthouden aan zijn eigen traditie bij de bijbelse Daniël te bewonderen en bij hedendaagse allochtonen af te keuren, is dringend aan herziening toe.

³⁹ Zie Ezr. 9,4; 10,6-8.16, volgens de vroegste datering speelt dit in ca. 445 v. Chr., eventueel nog een halve eeuw later, zie kritische bespreking bij Davies, *In Search of 'Ancient Israel'*, 85v.

We hoeven dus niet ver te zoeken naar die ene, gedeelde ervaring: dat is, *literair* althans, de uittocht uit Egypte. Dát is de bevrijdingsdaad van de Ene, waarmee hij Israël tot zijn volk maakte.⁴⁰ Deze verzen vormen het sluitstuk van ons hoofdstuk, en het is niet voor niets dat hier ineens verwezen wordt naar de uittocht. Veel sterker namelijk dan in het zich houden aan bepaalde geboden onderscheidt Israël zich door iets wat het niet doet, maar wat met haar gedaan is. En nu begrijpen we ook, waarom telkens in dit hoofdstuk, op het irritante af, elk gebod of groepje geboden wordt afgesloten met de mantra ‘Ik ben JHWH’, of iets langer, ‘Ik ben JHWH, jullie God.’ Met die woorden wordt telkens verwezen naar de God van de uittocht.⁴¹ Anders dan om algemene ethiek, om een serie zinvolle regels, gaat het in Leviticus 19 dus om een antwoord: JHWH en Israël hebben een gedeelde geschiedenis, en zijn daarom ieder op een bepaalde manier heilig; JHWH als de God die bevrijdt, zijn volk als het volk dat door hem bevrijd is.

Maar dat betekent, dat het accent zowel bij het ‘heilig zul je zijn’ als bij het ‘heilig ben Ik’ dus niet ligt op de onderscheiding *an sich*, op het anderszijn omwille van het anderszijn, maar op de achtergrond van dat anderszijn. Wie heiligheid zo omschrijft dat de nadruk ligt op afscheiding en onderscheiding, mag dus nooit vergeten dat dat maar de buitenkant is.

Het hekje om de berg

Nog één voorbeeld, uit een ander hoofdstuk van de Thora. In Exodus 19 wordt verteld hoe het volk, bevrijd uit Egypte, bij de berg Sinaï aankomt om daar JHWH hun God te ontmoeten, het verbond met hem te vernieuwen en zijn wet te ontvangen. Een groots moment, een ontmoeting met de Heilige God waarbij het letterlijk bliksemt en dondert (vs. 16). Niet voor niets kies ik dat hoofdstuk, omdat we daar horen:

Welnu
als jullie werkelijk horen naar mijn stem
en mijn verbond bewaren

⁴⁰ Voor het belang van juist déze aanduiding zie Deurloo, *Exodus en Exil*, 12-19.

⁴¹ Zimmerli, “Heiligkeit” nach dem sogenannten Heiligkeitsgesetz’, 505. Elliger, ‘Ich bin der Herr – euer Gott’, grotendeels bijgevalen door Zimmerli, a.w., 499, wil historisch-kritisch onderscheid maken tussen de achtergronden van de lange en de korte formule. Dat lijkt té vergezocht en niet houdbaar, vgl. voor argumentatie Jagersma, *Leviticus 19*, 38v, die de formules overigens terecht geen voorstellings- maar motiveringsformules noemt.

dan zullen jullie mij tot eigendom zijn uit alle natiën –
want aan mij behoort heel de aarde.
Jullie zullen mij tot een koninkrijk van priesters zijn
en tot een heilig volk. (Ex. 19,5-6a)

Hier wordt de *status aparte* van Israël uitgedrukt met datzelfde woord, ‘heilig’, waarbij overigens meteen, om alle misverstand te voorkomen, wordt bevestigd dat héél de aarde zich onder Gods beheer bevindt.

Wanneer de Israëlieten God gaan ontmoeten, moeten zij zich ‘heiligen’; pas dan mogen ze de berg Gods naderen. Tot zo lang moet het volk op afstand van de berg worden gehouden, en wel op leven en dood: mens noch dier mag een aanraking met de berg overleven.

Daarmee zijn we terug bij Rudolf Otto’s kernbetekenis van ‘heilig’: de huiver die aantrekt en tegelijk afstoot, maar strikt gedacht vanuit de Ene God. Het is net alsof de schrijver op voorhand tegen Otto heeft willen zeggen: ja, daar zit wat in, zo beleven wij blijkbaar ‘heiligheid’, maar let maar eens op, als het op *performance* aankomt is de God van Israël niks minder dan de goden van rondom, hij kan er ook wat van. Voor een ontmoeting met ‘het heilige’ hoeft niet je dus niet ergens anders te wezen. Een ontmoeting met JHWH heeft meer dan genoeg van het *numineuze* in zich, maar het is tegelijk een ontmoeting met deze bijzondere God, die een unieke geschiedenis heeft met zijn volk omdat hij het bevrijd heeft en tot het zijne gemaakt.

Heiligheid en relevantie

Tenslotte nog één keer: hoe helpen we onze bijbellezeres van het begin, die zich eenvoudig afvroeg wat ‘heilig’ nu wel precies mocht betekenen? Als ik haar en al die andere bijbellezers en kerkgangers een beetje ken, dan denk ik wel te weten hoe zij reageren op zo’n tekst. Het lijkt me niet onwaarschijnlijk, dat zij zich overvraagd voelen door een ethiek met zoveel ge- en verboden, zodat ‘heilig’ een onhaalbaar ideaal wordt. En ik vermoed dat ze grote aarzelingen hebben bij dat begrip ‘heilig’, zodra dat zou leiden tot grenzen, afscheidingen, elites en exclusiviteit. Daar ligt een levensgroot verstaansprobleem, en de bekende beweging van ‘vluchten naar het Nieuwe Testament’ die we dan vaak maken lukt deze keer niet. Daar heten immers ook de gemeenteleden ‘de heiligen’, en roept Jezus ons op om niet heilig maar zelfs ‘volmaakt’ te zijn, ‘zoals jullie hemelse Vader volmaakt is’! (Mat. 5,48) – een tekst die ongetwijfeld verband houdt met Leviticus 19.

Niet alleen om deze tobrende bijbellezers een plezier te doen, maar om bijbels-theologische redenen pleit ik ervoor, het scheidende, *inperkende*

aspect van heiligheid te beschouwen als een *begeleidend* verschijnsel. *Eén* kant van heiligheid is inderdaad de grens: het ‘tot hier en niet verder’ rondom plekken die eigen zijn aan de heilige God, én het ‘ik kan niet anders, hoe het me ook vergaat’ waartoe het gebod soms mensen aanzet: Daniël, en vele anderen die het minder goed verging, waar géén engel kwam om hen te redden.

En zeker is het ook waar, dat het begrip ‘heilig’ met identiteitsvorming te maken heeft, met alle risico’s van dien. Ik hoop in mijn onderzoek nader aandacht te besteden aan de Judese gemeenschap na de ballingschap, die soms heel eng en soms heel ruim omgaat met identiteit en afgrenzing.

Maar ik pleit met Den Dulk⁴² voor een begrip van ‘heiligheid’ dat uitgaat van het heilige zelf: heilig eerder als mogelijkheid dan als grens. Afgrenzingen zijn secundair, ze zijn soms nodig om de dingen helder te houden. Maar ze mogen niet de boventoon voeren. Als – zoals mij eens op een nascholing overkwam – het gesprek over de doop zich concentreert op *wie* er al dan niet gedoopt mag worden, en het gesprek over het avondmaal vervolgens gaat over *wie* mag deelnemen, en onder welke voorwaarden, dan is er iets mis. Dan zijn we uitgerekend bij de beide *sacramenten*, ‘heilige tekenen’ die de protestantse kerken kennen, eerder grenswachten dan bewaarders van het Geheim geworden. Dan is de grens blijkbaar belangrijker dan *wat* er afgegrensd wordt.

Dat is één van de manieren, waarop geloofsgemeenschappen hun relevantie kunnen verliezen: zich concentreren op hun eigenheid, zich terugtrekken op hun bolwerk, en zichzelf – om in de termen van vanmiddag te blijven – *holier than thou* te achten. Die zelfgenoegzaamheid vindt geen dekking in de bijbelse theologie.

De andere wijze van relevantieverlies is al aan bod geweest: moralisme, verethisering van de geboden, vervlakking van geloof tot een verzameling algemeen inzichtelijke normen en waarden. Ook daartegen biedt Leviticus 19 verweer. Dit hoofdstuk geeft blijk van een flinke dosis nuchterheid, vergeleken met de omliggende hoofdstukken: ‘heilig’ wordt in het gewone leven getrokken, de priesters ontbreken geheel en de eis én dus de mogelijkheid van ‘heilig zijn’ wordt aan ieder lid van de gemeenschap voorgelegd.⁴³ Misschien mag je zelfs met Den Dulk, zeggen: ‘Heiliging is in de eerste plaats een ethisch bewustwordingsproces.’⁴⁴ Maar heiliging gaat daar

⁴² Den Dulk, *Vijf kansen*, 120v.

⁴³ Milgrom, ‘The Changing Concept of Holiness’, 67. Hij ziet hier een onderscheid tussen ‘H’, de auteur(s) van de Heiligheidswetgeving (Lev. 17-26) en ‘P’, de auteur(s) verantwoordelijk voor de overige priesterlijke delen van de Thora.

⁴⁴ *a.w.*, 124

niet in op, valt niet samen met ethiek! Elke geloofsgemeenschap die *daaraan* toegeeft, heeft geen enkel verweer tegen de kritiek, dat je ook zonder geloof en kerk (of synagoge) een fatsoenlijk mens kunt zijn – want dat kan. Wie Leviticus 19 serieus neemt, zal nooit om de eis van rechtvaardigheid en de zorg voor de zwakke in de samenleving heen kunnen, maar die zal óók zonder gêne het vreemde, overbodige, liturgische willen doen dat met de cultus samenhangt. Als één ding blijkt uit Leviticus 19, dan wel dat de zogenaamde cultische en ethische geboden er onontwarbaar door elkaar staan. Hoe je ook analyseert, historisch-kritisch of literair, dát krijg je niet uit elkaar: geen van beide is los verkrijgbaar.

Om dat samen te brengen op één noemer, daar heb je een dichter voor nodig als Willem Barnard, die het veel korter kan dan ik, en Leviticus 19 in vijf woorden, als was het de Thora in het kort, samenvat:

‘onthouding van bloeddorst en bloedworst’!⁴⁵

* * *

Dankwoorden

Ik heb vermoedelijk uw bevattingvermogen nu meer dan genoeg op de proef gesteld, en kom toe aan mijn dankwoorden.

Mijn eerste dank geldt uiteraard de Dirk Monshouwerstichting, die met deze benoeming vertrouwen in mij heeft uitgesproken, en mij deze kans heeft gegeven; en dat uiteraard niet zonder de instemming van deze Vrije Universiteit. Daarmee ben ik vereerd, en beiden, Stichting en Universiteit, ben ik daarvoor dankbaar. Ik heb het vaste voornemen dat vertrouwen waar te maken. En ik denk dat er iets te doen valt: dat dat vreemde en omstreden vak ‘bijbelse theologie’, ergens tussen exegese en systematische vakken en praktische vakken in, een belangrijk speelveld afbakent, waar veel kan gebeuren rondom het verstaan van de bijbel.

Uiteraard is het volgende dankwoord bestemd voor mijn leermeester en voorganger op deze leerstoel prof. dr. Karel Deurloo. Zijn invloed op mij

⁴⁵ Barnard, *Een winter met Leviticus*, 59.

deed zich al gelden vóór onze eerste ontmoeting: het was zijn inspiratie die nog voelbaar was in de studentengemeente in Amsterdam, waar hij net was vertrokken als studentenpredikant toen ik er als student binnenkwam. Het was daar dat ik het besluit nam theologie te gaan studeren. Hij was het, bij wie ik me in exegese en bijbelse theologie bekwaamde via een doctoraal-scriptie en een proefschrift. Hij begeleidde dat proefschrift letterlijk ‘op afstand’ maar dat was geen probleem: een ontmoeting met hem leverde altijd weer inspiratie én maanden werk op.

Als zijn ‘opvolger’ durf ik mijzelf nauwelijks beschouwen. Dat heeft niet alleen te maken met het parttime karakter van deze bijzondere leerstoel maar vooral met de inspirerende, unieke wijze waarop hij decennia lang de bijbelse theologie heeft gediend – en ik ben ervan overtuigd dat we daarvan nog lang niet het laatste hebben meegemaakt! Als zodanig is hij een theoloog *sui generis*, onnavolgbaar en *onopvolgbaar* – maar op dit beperkte stukje valt het te proberen.

Ik ben zo vrij, minstens in één opzicht met hem van mening te verschillen, en dat mag hem wellicht tot troost zijn. Naar mijn mening is de invloed van de ‘Amsterdamse traditie’ in het algemeen en die van Karel Deurloo in het bijzonder op de theologiebeoefening onder de huidige generatie predikanten zeer aanzienlijk is, en een stuk groter dan hij zelf soms vreest.

Een woord van dank is ook zeker op zijn plaats aan de leider van de vakgroep Oude Testament waaronder deze leerstoel ressorteert, prof. dr. Eep Talstra. Zonder de bijzondere combinatie van hulp én vertrouwen die ik heb mogen ervaren zou deze aanstelling bij voorbaat een hopeloze onderneming zijn. Daar komt zijn buitengewone vriendelijkheid nog als een bonus bij – veel dank daarvoor!

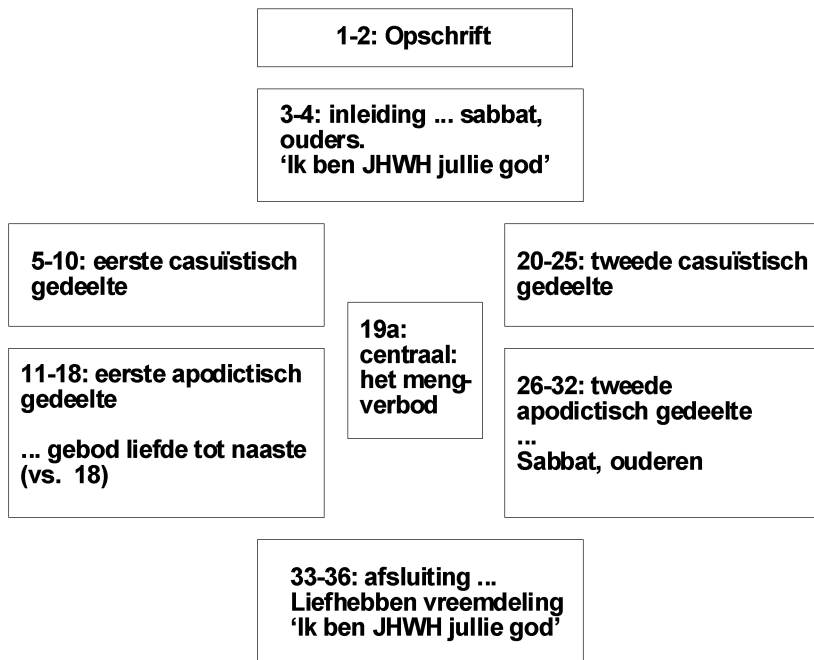
Mijn gemeente, de Thomasgemeente in Zeist, dank ik voor de ruimte die zij mij biedt. Nu raakt die gemeente inmiddels wel gewend aan de overstap naar de academie, ik ben de vierde predikant die deze stap maakt; maar bij de anderen was het een vertrek; de *combinatie* is nieuw. Ik besef dat dat grenzen stelt aan mijn beschikbaarheid, maar ik heb het vaste voornemen óók pastor te blijven. Ik hoop dat er iets van synergie ontstaat, wederzijdse beïnvloeding. Het gaat immers in beide functies om de bijbel, zij het op andere wijze. Waarschuw mij in Zeist als mijn preken colleges worden, en hier, wanneer mijn colleges preken worden!

[volgt een persoonlijk slot aan het dankwoord]

Ik heb gezegd.

Appendix: over de opbouw van Leviticus 19

Er zijn veel voorstellen gedaan omtrent de opbouw van Leviticus 19. Het verst komt Andreas Ruwe die de volgende indeling geeft.⁴⁶ In een schema (dat hij zelf niet meelevert) zou die er ongeveer zo uit moeten zien:



Ruwe wil streng van de in de tekst aanwezige ‘Gliederungsmarken’ uitgaan en gebruikt daarom vooral formele criteria, zoals het verschil tussen casuïstische en apodictische rechtsregels, en de korte en de lange vorm van de zgn. ‘Selbstvorstellungsformel’ (‘Ik ben JHWH’ resp. ‘Ik ben JHWH jullie God’). Z.i. verwijst de inleiding (vs. 3-4) naar het slot van het tweede apodictische gedeelte, door de dubbele parallel van sabbat (vs. 3b // vs. 30) en ouders / ouderen (vs. 3a // vs. 32), terwijl het slot verwijst naar het eind van het eerste apodictische gedeelte (de liefde voor de naaste, vs. 18, in vs. 34 uitgebreid tot de vreemdeling). Zo ontstaat een soort chiastische opbouw. De apodictische gedeeltes 5-10 en 20-26 zijn beide in vier delen geled, steeds afgesloten met de korte formule ‘Ik ben JHWH.’

De twijfels die ik hierbij heb ontstaan, omdat Ruwe af en toe moet

⁴⁶ Ruwe, “Heiligkeitgesetz” und “Priesterschrift”, 190-220.

smokkelen: vs. 31 beëindigt schijnbaar de sectie apodictische geboden met de lange formule, terwijl vs. 32 er ook nog bij moet horen, en vs. 33-34 een soort aanvulling levert die niet fraai binnen de structuur valt. Er is iets voor te zeggen, bij literaire analyse allereerst zuiver formele criteria te hanteren, maar het bevredigt niet dat de structuur die eruit rolt niet of moeilijk aansluit op duidelijke inhoudelijke parallellen. Zo komt in het gebod tot liefhebben van de naaste ‘als jezelf’⁴⁷ niet symmetrisch in de structuur voor. Dat zou je wel verwachten, zeker gezien het feit dat dit gebod in deze vorm uniek is in Tenakh en beide delen van het hoofdstuk er opuit lijken te lopen.

Ook is Ruwe’s conclusie dat vs. 19a, het verbod op het mengen van zaad e.d., het precieze midden van het hoofdstuk vormt en daarmee het centrale thema aanduidt (*a.w.*, 219v) op zijn minst verrassend. Zijn argumentatie dat het hier inderdaad om de portee van dit hoofdstuk gaat, namelijk om kosmologische regels van het hoogste belang, wil mij niet overtuigen.

De conclusie moet mijns inziens zijn, dat ófwel de auteur een minder strenge stijl van componeren heeft dan de literatuurwetenschap van eind 20e eeuw – wat niet heel verrassend zou zijn – óf dat we toch moeten veronderstellen dat degene die de laatste hand aan het hoofdstuk legde, de compositie heeft verstoord door iets te wijzigen of toe te voegen.

⁴⁷ De vertaling van כָּמוֹךָ is zwaar omstreden: hoort het adverbiaal bij liefhebben, dus moeten we de naaste liefhebben zoals we onszelf liefhebben? Of hoort het adjectivisch bij de naaste, en moeten we hem liefhebben omdat hij net zo is als wij? Een lange traditie doet het eerste: van LXX ὡς σεαυτόν, gesteund door het NT (Mar. 12,31 en par.), Vulgata ‘sicut temet ipsum’, maar ook de Joodse traditie van Sifra tot aan Mozes Mendelssohn die parafraseert: ‘Liebe deinen Nächsten, so wie du dich selber liebt.’ Anders echter Buber.: ‘dir gleich,’ gevolgd door Monshouwer, *Het hart van de torah*, 103v, ‘de naaste jou gelijk.’ Ik ben geneigd dat te volgen, vooral gezien Lev. 19,34 waar ook de vreemdeling deelt in dit liefhebben met de argumentatie ‘omdat ook jijzelf vreemdeling bent geweest in Egypte.’ De meeste exegeten kiezen echter voor ‘als jezelf’, zo bijv. Jagersma, *Jeremia* 19, 24v; Vriezen, ‘Bubers Auslegung des Liebesgebotes’; Mathys, *Liebe deinen Nächsten wie dich selbst*, 4-9; zie ook Milgrom, *Leviticus* 17-22, 1655v die laat zien dat de rabbijnen Akiba en Ben Azzai (begin 2^e eeuw na Chr.) al streden om de kwestie van eigenliefde oftewel zelfrespect als voorwaarde voor naastenliefde.

Literatuur

Handboeken

- TDOT Botterweck, G. Johannes, Helmer Ringgren en Heinz-Joze Fabry (Eds.), *Theological Dictionary of the Old Testament* (Vol. I-XIV). Grand Rapids/Cambridge (Eerdmans) 1974-2004.
- THAT Jenni, E. en C. Westermann (red.), *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament* (Bd. I-II). München/Zürich (Chr. Kaiser Verlag / Theologischer Verlag Zürich) 1978-1979.

Overige literatuur

- Barnard, Willem, *Een winter met Leviticus*. Zoetermeer (Meinema) 2006.
- Barth, Karl, *Die Kirchliche Dogmatik II/1*, Zurich (TVZ) 1940, 1975⁵.
- Bodendorfer, Gerhard, 'אֲנִי יְהוָה: God's Self-Introduction Formula in Leviticus in Midrasj *Sifra*,' in: Rendtorff, Rolf, Robert A. Kugler etc. (eds), *The Book of Leviticus: composition and reception* (Formation and interpretation of Old Testament literature 3, VT Suppl. 93) Leiden etc. (Brill) 2003, 403-428.
- Brueggemann, Walter, *Theology of the Old Testament. Testimony, Dispute, Advocacy*. Minneapolis (Fortress Press) 1997.
- Crüsemann, Frank, 'Der Exodus als Heiligung. Zur rechtsgeschichtlichen Bedeutung des Heiligkeitgesetzes,' in: Blum, Christian Macholz und Ekkehard W. Stegemann (eds.), *Die hebräische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte* (FS Rolf Rendtorff) Neukirchen-Vluyn (Neukirchener Verlag), 1990, 117-129.
- Davies, Philip R., 'Leviticus as a Cultural System in the Second Temple Period : Remarks on the Paper by Hannah K. Harrington.', in: Sawyer, John F.A. (ed.), *Reading Leviticus: a conversation with Mary Douglas* (JSOT Suppl. Series 227). Sheffield (Sheffield Academic Press) 1996, 230-237.
- Davies, Philip R., *In Search of 'Ancient Israel.'* (JSOT Suppl. Series 148) Sheffield (Sheffield Academic Press) 1992.
- Deurloo, Karel, *Exodus en Exil* (Kleine Bijbelse Theologie Deel I) Kampen (Kok) 2003.
- Dienstboek. Een proeve. Schrift - Maaltijd - Gebed*. Zoetermeer (Boeken-

centrum) 1998.

Dulk, Maarten den, *Vijf kansen. Een theologie die begint bij Mozes*. Zoetermeer (Meinema) 1998.

Dijkstra, Meindert, 'El, de God van Israël – Israël, het volk van JHWH. Over de oorsprong van het Jahwisme in Oud-Israël', in: Bob Becking en Meindert Dijkstra (red.), *Eén God alleen...? Over monotheïsme in Oud-Israël en de verering van de godin Asjera*. Kampen (Kok) 1998, 59-92.

Elliger, Karl, 'Ich bin der Herr – euer Gott', in: *Kleine Schriften zum Alten Testament* (Theologische Bücherei Bd. 32), München (Chr. Kaiser Verlag) 1966, 211-231.

Harrington, Hannah K., 'Interpreting Leviticus in the Second Temple Period: Struggling with Ambiguity', in: Sawyer, John F.A. (ed.), *Reading Leviticus: a conversation with Mary Douglas* (JSOT Suppl. Series 227). Sheffield (Sheffield Academic Press) 1996, 214-229.

Jagersma, H., *Leviticus 19. Identiteit, bevrijding, gemeenschap* (diss). Assen (Van Gorcum etc.) 1972.

Levine, Baruch A., *Leviticus* אֲרִקִּי (The JPS Torah Commentary). Philadelphia etc. (JPS) 5749 [1989].

Mathys, Hans-Peter, *Liebe deinen Nächsten wie dich selbst: Untersuchungen zum alttestamentlichen Gebot der Nächstenliebe (Lev 19,18)*. (OBO 71) Freiburg in der Schweiz (Universitätsverlag Freiburg Schweiz) 1986.

Milgrom, Jacob, 'The Changing Concept of Holiness in the Pentateuchal Codes with Emphasis on Leviticus 19', in: Sawyer, John F.A. (ed.), *Reading Leviticus: a conversation with Mary Douglas* (JSOT Suppl. Series 227). Sheffield (Sheffield Academic Press) 1996, 65-75.

Milgrom, Jacob, *Leviticus 17-22. A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Bible Vol. 3A). New York (Doubleday), 2000.

Monshouwer, D., *Leviticus. Verklaring van een bijbelgedeelte*. Kampen (Kok) 1982.

Monshouwer, D., *Het hart van de Torah. In het leerhuis Leviticus*. Kampen (Kok) 1997.

Otto, Rudolf, *Das Heilige: über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*. München (Biederstein) 1917, 1947²⁶⁻

²⁸.

Rad, Gerhard von, *Theologie des Alten Testaments, Bd. I, Die Theologie der geschichtlichen Überlieferungen Israëls*. München (Chr. Kaiser Verlag) 1969.

Raphael, Melissa, *Rudolf Otto and the concept of holiness*. (diss). Oxford (Clarendon Press) 1997.

Ruwe, Andreas, “*Heiligkeitgesetz*” und “*Priesterschrift*”: *Literaturgeschichtliche und rechtssystematische Untersuchungen zu Leviticus 17,1-26,2*. Tübingen (Mohr Siebeck) 1999.

Smith, Morton, *Palestinian Parties and Politics That Shaped the Old Testament*. New York/London (Columbia Univ. Press) 1971.

Smith-Christopher, Daniel L., *A biblical theology of exile* (Overtures to biblical theology). Minneapolis (Fortress Press) 2002.

Verheul, Johannes, *Het heilige en de wereld. Verkenning van de verhouding tussen cultische heiligheid en ‘secularisatie’ in het oude testament* (diss.). Utrecht 1976.

Vriezen, Th.C., ‘Bubers Auslegung des Liebesgebotes Lev. 19,18b’, in: *Theologische Zeitschrift* 22 (1966), 1-11.

Vriezen, dr. Th.C., en dr. A.S. van der Woude, *Literatuur van Oud-Israël*, Katwijk (Servire) 1980⁶.

Zimmerli, Walther, “Heiligkeit” nach dem sogenannten Heiligkeitgesetz’, in: *VT* XXX (1980), 493-512.